ERICH AUERBACH

LENGUAJE LITERARIO Y PUBLICO EN LA BAJA LATINIDAD Y EN LA EDAD MEDIA

BIBLIOTECA BREVE
EDITORIAL SEIX BARRAL, S. A.
BARCELONA, 1969

Título de la edición original:

Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter. Francke Verlag, Berna, 1958.

Traducción de Luis López Molina
Revisión de Rafael M. Bofill

© de la edición original, FRANCKE VERLAG, 1957

© de los derechos en lengua castellana
y de la traducción española
EDITORIAL SEIX BARRAL, S. A. — BARCELONA, 1966

Depósito Legal: B. 39370-1969 Printed in Spain

NOTA PRELIMINAR

He de dar las gracias a la Fundación Bollingen, de Nueva York, por el generoso apoyo prestado a mi trabajo, y a Henri Peyre por su amistosa solicitud, que lo ha facilitado mucho.

Las influencias y relaciones ideológicas quedan ya referidas en la introducción. Quiero, sin embargo, dar aquí las gracias a algunos colegas de la Universidad de Yale a quienes ocasionalmente he pedido información y consejo en relación con los temas tratados en el libro. Son Thomas G. Bergin, Sumner McK. Crosby, Erich Dinkler (ahora en Bonn), E. Talbot Donaldson, G. Lincoln Hendrickson, Helge Kökeritz, Bernard M. W. Knox, Robert S. Lopez, John C. Pope, F. Stephen Reckert, Konstantin Reichardt, Henry B. Richardson y René Wellek.

E. A.

New Haven, Conn., a fines de febrero de 1957.

INTRODUCCIÓN

PROPÓSITO Y MÉTODO

La romanística alemana se encuentra desde hace mucho tiempo en una situación especial. A través de Uhland y Diez, procede del historicismo romántico, es decir, del movimiento que, de Herder a Jakob Grimm, pasando por los hermanos Schlegel, elevó la idea de la evolución histórica y del correspondiente espíritu nacional en que ésta opera al rango de idea directriz y omnicomprensiva de la filología. A través del historicismo romántico se creó una concepción de la comunidad de lo humano fundada sobre la diversidad de las individualidades nacionales, y, por ende, dialéctica; tal concepción era más profunda y verdadera que la idea de la humanidad de la Ilustración pura, ya que ésta procedía de modo ahistórico y adialéctico. Ahora, bien: la concepción histórica, al menos para Europa, en ninguna parte podía llegar a ser eficaz de un modo tan natural como en la romanística alemana, ya que su objeto no es el propio espíritu nacional y, así, no podía sucumbir tan fácilmente a la tentación de encapsularse, patriótica y sentimentalmente, en la esencia del propio pueblo. Su objeto son varios pueblos diferentes entre sí a pesar de la «romanidad» común; todos ellos son todavía más diferentes del pueblo alemán; pero a través del substrato común de la civilización cristiano-clásica se encuentran ligados con él. Así, la conciencia perspectivista e histórica de la europeidad está viva desde sus principios en los trabajos lingüísticos y literarios de la romanística alemana, aunque a finales del siglo XIX, a causa de la abundancia y el carácter especializado de la investigación, y también por falta de un motivo impe-

rioso, llegó sólo raras veces a una expresión decidida.

Muchas y diversas corrientes espirituales se unieron a la conmoción interior y exterior de Europa para volver a despertar entre los romanistas alemanes, desde el principio de nuestro siglo, no sólo el historicismo, en primer lugar, sino también la conciencia de lo europeo. Entre ellos hubo eruditos que no sería posible encontrar en ninguna otra especialidad filológica ni en ningún otro país (el propio Benedetto Croce está estrechamente unido a la ciencia alemana del espíritu), y que, por la amplitud de su horizonte, eran o son filólogos europeos. Pienso ante todo en Karl Vossler, Ernest Robert Curtius y Leo Spitzer.

Los fragmentos siguientes, y mis trabajos en general, han partido de los mismos supuestos. Sólo que ellos muestran mucho más claramente la conciencia de la conmoción de Europa, pues ya desde muy pronto y de modo cada vez más apremiante percibí las posibilidades europeas de la filología románica no sólo como posibilidades, sino como una tarea cuyo cumplimiento sólo ahora, y precisamente todavía ahora, podía ser intentado. La civilización europea está cerca del límite de su existencia; su propia historia, reducida a sí misma, parece consumada; su unidad parece preparada y a punto de sucumbir ante otra unidad que opera en un radio más amplio. Me parecía y me parece llegada la época en que puede emprenderse el intento de comprender esa unidad histórica teniendo presente su existencia viva y su viva consciencia. Trabajar en esta dirección —al menos para la expresión literaria, objeto de la filología— fue desde siempre, y de modo cada vez más decidido, mi intención. Y, efectivamente, creo que para esta tarea, aparentemente demasiado extensa y por ello irrealizable de una manera seria, se puede encontrar un método relativamente fácil; este método consistiría en elegir, desarrollar y combinar cuestiones particulares, circunscritas con toda exactitud y susceptibles de manipulación, de modo tal que actuaran como problemas-clave y abrieran el acceso al conjunto. Pero esto se explicará ya con mayor detalle. El conjunto debería formarse, entonces, de modo que obrase como

unidad dialéctica, como un drama, o, según dice Vico en cierta ocasión, al modo de un poema serio y profundo.

Pero con el nombre de Vico he llegado ya a las intuiciones generales que están en la base del método. Pronto conocí la concepción de Vico acerca de la filología y del «mundo de los pueblos» como objeto de la misma; esta concepción ha completado y formado de una manera especial aspectos de mi actividad procedentes del historicismo alemán. Voy a enumerar y a comentar las ideas de Vico tal como han obrado sobre mí, y ello en libre conexión con las consecuencias que, para mi propósito actual, he sacado de ellas.

Empezaré con la teoría viquiana del conocimiento histórico. Nació de su polémica contra el método geométrico de Descartes, y se basa en la proposición según la cual sólo se puede conocer lo que uno mismo ha creado. La historia de los hombres, o el «mundo de los pueblos» (en oposición al mundo de la naturaleza, que ha creado Dios), ha sido creada por los hombres mismos; por lo tanto, los hombres pueden conocerla. Aun las más alejadas y tempranas formas del pensamiento y de la conducta del hombre deberían poderse localizar en las posibilidades (Vico dice *modificazioni*) de nuestro propio espíritu humano de modo que pudiésemos comprenderlas. Con esta teoría, Vico quiso dar un fundamento ontológico a su visión de los principios de la cultura y de las primeras formas de la sociedad y a los orígenes poético-rituales del pensamiento y de la expresión humanos. Éste es el primer intento metódico de una teoría de la comprensión de la historia; y, ya que no la legitimación, sí la dilucidación de un estado de cosas del que no podemos evadirnos, a saber: que nosotros enjuiciamos los sucesos históricos y en general interhumanos (privados, comerciales, políticos) de una manera especial e inmediata según nuestra experiencia interior, o sea intentando «buscar sus principios dentro de la modificación de nuestro propio espíritu humano». Es verdad que desde la época de Vico se han desarrollado muchos métodos científicos más rigurosos que observan y registran el comportamiento recíproco

de los hombres; pero no han quebrantado ni reemplazado la confianza práctica en la capacidad espontánea de entender al otro a partir de la propia experiencia (muchas veces, sus resultados han enriquecido más esta capacidad). Los sucesos históricos, como en general los sucesos que no pueden someterse a las especiales condiciones del experimento científico, no pueden ser sometidos tampoco, en su forma estricta, a los métodos propuestos. Así, la investigación de los sucesos históricos en su sentido más amplio (lo que en el presente contexto se entiende por «histórico» será discutido en seguida) permanece como algo del entendimiento discursivo o del «reencuentro» en el espíritu del investigador. Es verdad que la investigación histórica tiene una dimensión exacta, que habría que calificar más de erudita que de científica, a saber: la técnica de la localización, transmisión, interpretación elemental y comparación de testimonios. Pero allí donde intervienen elección, interpretación de sentido, enjuiciamiento y ordenación, la actividad del historiador es más comparable a un arte que a una ciencia moderna; se trata de un arte que trabaja con materiales eruditos.

Otro aspecto de la teoría viquiana del conocimiento es la equiparación de lo histórico con lo humano. El mundo de los pueblos, *il mondo delle nazioni,* abarca en él no sólo la historia política, sino también la historia del pensamiento, de la expresión (lenguaje, escritura y artes plásticas), de la religión, del derecho, de la economía, porque todas estas cosas proceden de las mismas condiciones, o sea de la respectiva situación de la sociedad humana, y, así, o hay que entenderlas en dependencia mutua o no se las puede entender en absoluto; el examen de una de estas partes de la creación humana en un estadio determinado de evolución puede proporcionar la clave para todas las otras creaciones del mismo estadio. Pero Vico va más lejos; para él hay una «historia eterna ideal» que transcurre en tres etapas evolutivas, un curso modelo que se repite cíclicamente y que ha de ser entendido en el contexto. Para Vico, el objeto de comprensión más importante, por cuanto el más difícil, es la época inicial de esta evolución. Se necesita el máximo esfuerzo, viene a decir, para volver a encontrar en las modificaciones de nuestro espíritu avanzado, ya demasiado lleno de razón evolucionada, las primitivas formas de la civilización, dominadas completamente por el instinto y la fantasía. Y con su representación de la unidad de las culturas primitivas Vico expresa, de una manera incomparablemente grandiosa, lo mismo que la crítica moderna llama estilo: la homogeneidad de todas las creaciones de cada época histórica. Se ha dicho recientemente que Vico significó poco para la estética, que fue más bien un filósofo de la historia o un sociólogo; lo cual implica echarle en cara que no fundase una estética determinada sino un mundo del que ésta forma parte. Su punto de partida es la crítica de las formas de expresión humanas, de las lenguas, mitos y formas poéticas *(una nuova arte critica).*

Un pequeño paso lleva de la teoría del conocimiento de Vico a su fundación del historicismo. Escribió su libro en una época no propicia a una apreciación de la evolución histórica. Ya sólo a causa de las formas de vida diversas, incompatibles y a menudo evidentemente irracionales que la historia había producido, muchos espíritus rectores fueron más allá de lo realizado históricamente y le opusieron la verdadera, racional y primitiva naturaleza del hombre, que habría que restablecer. Frente a esto, Vico afirma con gran penetración que no hay más naturaleza del hombre que su historia. *Natura di cose,* dice (*Scienza Nuova,* 147), *altro non è che nascimento di esse in certi punti e con certe guise, le quali sempre che sono tali, indi tali e non altre nascon le cose.* Con la primera parte de esta frase —la naturaleza de las cosas (humano-sociales) no es sino su nacimiento en épocas determinadas o bajo determinadas circunstancias— queda fundado el relativismo o perspectivismo histórico; con la segunda —siempre que las épocas y las circunstancias son así, las cosas resultan así y no de otro modo—, la naturaleza convertida en historia se ve sometida a una regularidad. En muchos pasajes de la «Nueva Ciencia», *natura* no significa sino «evolución histórica» o grado de la misma; lo

que los pueblos tienen de común, su naturaleza, no es sino el transcurso regular de su historia; este transcurso es su naturaleza común, *la natura commune delle nazioni*, de la que trata la «Nueva Ciencia».

El transcurso o la historia natural es, según Vico, obra de la providencia divina. Aunque ésta actúa sólo con medios intrahistóricos, su obra es perfecta; por lo tanto, cada una de las fases de la evolución es necesaria, perfecta en sí misma y buena. Vico tiene especial interés en mostrar lo sencillo y bien ordenado que resulta el plan de evolución atribuido por él a la providencia; el conjunto de la historia es «un estado platónico eterno», a pesar del continuo cambio. Esta forma viquiana de relativismo histórico se refiere por lo tanto fundamentalmente a los estadios históricos que se suceden unos a otros con arreglo a leyes determinadas y mucho menos a las variantes que la evolución muestra en los diferentes pueblos; por eso la forma viquiana fue mucho menos apropiada para su aplicación práctica a la filología que la de Herder y sus seguidores, que partía del espíritu individual de los pueblos. Vico no niega las variantes dentro de la evolución general, pero no les dedica su interés; lo que le importa son las leyes generales que aparecen en la evolución de los pueblos. Son las fases de esta evolución las que han de entenderse, cada una de acuerdo con sus supuestos, y las que, cada una a su manera, son perfectas en cuanto expresión temporal de la providencia eterna.

Como quiera que sea, aquí precisamente, y junto con el concepto del estilo, ha nacido el historicismo; éste es, me parece, el descubrimiento copernicano de las ciencias del espíritu. De hecho, la influencia de este descubrimiento, desde que se hizo universalmente accesible a través del Romanticismo, ha sido enorme. El juicio dogmático absoluto según un esquema fijo que había dominado incluso en el Neoclasicismo —de un modo no incondicional, pero limitado sólo por el «buen gusto»— fue destruido en sus cimientos. El horizonte se amplió poderosamente, y el estudio de culturas primitivas y extrañas, tal como se lleva a cabo desde comienzos del siglo XIX, se basa en la concepción historicista. En cuestiones estéticas, nuestro historicismo se ha hecho tan natural que apenas tenemos ya consciencia de él. Nosotros gozamos del arte, la poesía y la música de los más diversos pueblos y épocas con la misma disposición para comprender. Las culturas que llamamos primitivas y cuya comprensión tanto esfuerzo costó a Vico (no eran ni comprensibles ni siquiera interesantes para la mayoría de sus contemporáneos) tienen para nosotros desde hace mucho tiempo un atractivo especial. La diversidad de los pueblos y de las épocas ya no nos asusta, ni a los eruditos y críticos ni tampoco a un sector cada vez más amplio del público general. La comprensión perspectivista termina tan pronto como entra en juego la política; y, sin embargo, en lo estético practicamos nuestra adaptación a diferentes culturas y épocas durante una visita a un museo, en un concierto, a veces hasta en el cine, al hojear una revista ilustrada, o incluso al mirar folletos de publicidad de las agencias de viajes. Esto es historicismo, cual en el *Bourgeois gentilhomme* de Molière, la conversación diaria de Monsieur Jourdain, para gran sorpresa suya, resulta ser prosa. Pero la mayoría de nosotros tiene tan poca consciencia de su historicismo como la tenía Monsieur Jourdain de su prosa. Incluso vuelve a haber en los últimos decenios, críticos prestigiosos cuyas categorías de juicio, descriptivas y muchas veces dogmáticas, reclaman validez absoluta. Naturalmente, ya no se consigue alcanzar la exactitud clara de muchos grandes críticos del prehistoricismo que dentro de su campo han formulado magistralmente qué niveles y tipos de arte hay, a qué fines sirven y cómo deben estar constituidos. Pero la tendencia a negar tácitamente o a rechazar expresamente el perspectivismo histórico está muy difundida; esta tendencia se relaciona, sobre todo en la crítica literaria, con la aversión contra la filología decimonónica, considerada como la verdadera encarnación del historicismo. Muchos creen que el historicismo conduce al trabajo minucioso del anticuario, a la sobrevaloración de los motivos biográficos, al desconocimiento de la obra de arte, al eclecticismo por falta de categorías de juicio, y que, al hacerlo, se olvida sin embargo, que,

aun cuando el gran historicismo —viquiano, herderiano-romántico o hegeliano— inspiró la especialización filológica, no se identifica con ella. Si bien muchos investigadores, en su afán de especialización, al cual debemos mucho, olvidaron la meta de su trabajo, ésa no es una objeción contra una actitud que, por desgracia, precisamente ellos habían perdido. Es cierto que la caza de detalles biográficos y sobre todo el esfuerzo por interpretar biográficamente en el sentido más literal todas las manifestaciones poéticas resultan ingenuos y hasta ridículos. Pero me parece que ya se ha polemizado e ironizado bastante sobre esto. El hecho elemental de que la obra de un hombre sea algo que surge de su existencia, y, así, todo lo que se puede averiguar sobre su vida sirve para la interpretación de la obra, no pierde su valor aun cuando hombres sin suficiente experiencia hayan sacado de ello conclusiones disparatadas. La exigencia, muy frecuente ahora, que lleva a considerar la obra independientemente de su autor sólo se justifica por el hecho de que a menudo la obra ofrece un cuadro de su creador mejor integrado y más real que las informaciones, quizá casuales y engañosas, que poseemos de su vida. Se necesitan experiencia propia, discreción y una amplitud de miras adquirida sobre la base de un conocimiento profundo del material para poder establecer una relación correcta entre la vida y la obra. Pero, en todo caso, lo que comprendemos y amamos en una obra es la existencia de un ser humano, es decir, una posibilidad que se da en nosotros mismos.

Ante todo, empero, no es cierto que el relativismo histórico lleve a una ecléctica incapacidad de juicio, ni que se necesiten módulos extrahistóricos para juzgar. El que entienda el historicismo eclécticamente, no lo ha entendido. La peculiaridad de cada época y de cada obra, así como el tipo de relaciones que guardan entre sí, deben conquistarse deduciendo y profundizando, tarea infinita que cada uno, desde su perspectiva, debe tratar de resolver por sí mismo, ya que el relativismo histórico es doble; se refiere tanto al que entiende como a aquello que se trata de entender; es un relativismo radical. Pero no hay que temerlo, por eso: el ámbito en

que uno se mueve durante esa actividad es el mundo de los seres humanos, al cual también pertenece el que trata de entender. Esto le permite considerar como realizable su labor (pues todas las formas de lo humano deben poder encontrarse o *dentro le modificazioni della medesima nostra mente umana*). Pero, al mismo tiempo, la tarea le introduce tan profundamente en la humanidad común, en tales posibilidades de ésta —que él quizá nunca había observado o actualizado en sí mismo que no se puede hablar de una selección de acuerdo con el gusto y el humor propios pero sin responsabilidad, o sea lo que se denomina comúnmente eclecticismo. En esta actividad no se olvida cómo enjuiciar: se aprende a hacerlo. Se olvida enjuiciar de acuerdo con categorías extrahistóricas y absolutas, y se deja de buscar tales categorías precisamente porque lo humano y poético más general —común a las obras más perfectas de cada época, y que, por lo tanto, tendría que proporcionar las referidas categorías del juicio— sólo se puede captar en sus formas históricas particulares, pero en su generalidad no es expresable con exactitud. Poco a poco se aprende a encontrar en las mismas formas históricas las necesarias categorías ordenadoras, elásticas y siempre meramente provisionales. Y se comienza a aprender lo que significan las diferentes manifestaciones en sus propias épocas, lo que significan dentro de los tres milenios de cuya vida literaria poseemos una visión, y, en tercer lugar, acto seguido, lo que significan para mí y para nosotros, aquí y ahora. Esto es suficiente para enjuiciar, o sea para asignar a las manifestaciones su lugar según las condiciones de su aparición; y es suficiente también para reflexionar sobre lo que las manifestaciones más importantes tienen en común. Pero estoy convencido de que el resultado de esa reflexión no puede ser nunca abstracto y extrahistórico, sino que sólo puede ser expresado como un suceso dialéctico-dramático, tal como lo ha intentado Vico, en forma imperfecta, es verdad, pero insustituible como modelo.

Por medio de esta forma dialéctica ha podido Vico dar una definición de lo poético considerándolo como la forma de expresión predominante e incluso única de

las épocas primitivas. En éstas, las fuerzas de la razón no parecen haber empezado todavía a desarrollarse, mientras que las de la fantasía debieron de ser ya enormes. Con esta concepción, revolucionaria en su época, Vico aparece como precursor de Herder y del movimiento prerromántico-rousseauniano. Pero mientras que para éstos la fantasía de las épocas primitivas resultaba vaga, apolítica y ajena a todo orden establecido, en Vico esta fantasía aparece, de acuerdo con el plan de la providencia, como políticamente constructiva. Conduce, a través de concepciones míticas de creación propia y consideradas, sin embargo, como reales (*fingunt simul creduntque),* al orden establecido y a la formación de la sociedad. Aunque la actividad espiritual de los hombres en las primitivas épocas «poéticas» se basa en pasiones, no conduce a sentimientos imprecisos, sino a la formación de mitos firmemente establecidos, a los que llama Vico *universali fantastici,* concepciones universales nacidas de la fantasía; son, pues, síntesis con representación concreta y formación corpórea, como las que (en busca de protección contra el caos y orientadas según fórmulas rituales) emanan de la imaginación. De ellas nacen las primeras instituciones sociales dominadas por el ritual mágico, que Vico considera igualmente como poéticas. Él no desarrolla sus ideas a partir de la oposición con la retórica neoclásica, como lo hicieron los posteriores, sino que, por el contrario, las desarrolla inmediatamente desde ésta. El mismo Vico fue durante la mayor parte de su vida profesor de retórica. En las figuras retóricas escolares ve restos del pensamiento sensual concreto que cree aprehender las cosas mismas. Estos símbolos reales, que contienen al objeto mismo, habrían descendido en las épocas racionales y apoéticas a la categoría de meras fórmulas decorativas. Últimamente, al intentar definir lo poético, se ha vuelto de nuevo a la terminología de la retórica. Se han propuesto diferentes expresiones retóricas, pero sobre todo la palabra metáfora, para expresar aún lo inexpresable, lo propiamente poético, que es al mismo tiempo concreto y de significado universal. Vico lo llama *universale fantastico.* Pero incluso esto es

sólo una fórmula, si bien me parece, relativamente, tanto más comprensiva cuanto más específica y exacta.

Mediante su concepción, Vico libera la teoría poética de todos los criterios meramente técnicos, referentes a la forma externa y dogmáticamente exigentes. Reconoce en ella una forma independiente de concepción y de auto-orientación del hombre, una forma que sigue sus propias leyes. Es verdad que la poesía tiende siempre, especialmente en las épocas primitivas, a un lenguaje rítmico y de sonidos simbólicos; pero para él lo decisivo no son los criterios externos, sino la intuición inmediata, sin conducción metódica por parte de la razón. Para Vico, pues, lo propiamente poético queda limitado a la época primitiva; este prejuicio sobre la superioridad poética de «los tiempos primitivos» se halla asimismo en Herder y sus sucesores. Como lo son muchos prejuicios, éste fue también muy fructífero. De él nacieron el *Sturm und Drang* y el Romanticismo; de él nacieron la idea del espíritu del pueblo y el historicismo; y de él también se originó, por primera vez con Vico, la idea del símbolo poético o, lo que es prácticamente lo mismo, la intuición motivada de la diferencia entre lenguaje poético evocador y lenguaje racionalmente comunicativo. Pero, ciertamente, se trata de un prejuicio. La dialéctica entre imaginación y razón no es una sucesión puramente temporal, una y otra no se excluyen mutuamente; incluso sucede que cooperen, y que la razón fecunde la fantasía. Por lo demás, Vico reconoce que su división de las épocas no es incondicionalmente válida; las huellas de estadios culturales pasados, dice, se siguen conservando aún durante mucho tiempo en las épocas posteriores «al igual que los ríos caudalosos penetran profundamente en el mar y por la fuerza de su corriente conservan aún largamente su agua dulce». Pero para él el racionalismo, ajeno a la poesía, es con mucho lo predominante en las épocas posteriores; y la poesía verdadera vive para él, como para los románticos, en los períodos primitivos de la cultura, a las que da los nombres de época divina y época heroica.

En la consideración de estas épocas, sobre todo, se manifiesta claramente lo que, sin embargo, es válido

para todas: la unidad del criterio de Vico. En los hombres de los tiempos primitivos, la totalidad de las acciones y concepciones es poética: su metafísica, su lógica, su moral, su política, etc., son poéticas. La ciencia que, mediante la interpretación de documentos, investiga lo considerado por ellos como verdadero, se llama filología. Con ello, la filología se amplía a lo que en Alemania se denomina *Geistesgeschichte,* historia espiritual; todas las materias histórico-humanísticas, incluyendo la historia del derecho y de la economía, forman parte de ella. Pero la idea viquiana de la filología sólo se comprende en su verdadera fuerza si se utiliza su propia terminología. Vico hace una comparación entre la filolgía y la filosofía. Aquélla estudiaría lo que los pueblos en su correspondiente estadio cultural consideran como verdadero (aunque solamente sea considerado como verdadero a causa de su limitado punto de vista) y lo que, por tanto, está en la base de sus acciones y de sus instituciones: a esto llama Vico lo *certum,* lo cierto establecido; lo *certum* está sujeto a la transformación histórica. Pero la filosofía trataría de la verdad inmutable y absoluta, del *verum.* Ahora bien: en la obra de Vico, esta verdad no aparece nunca; al menos, no aparece nunca en la historia. Incluso la concepción racional humana, plenamente desarrollada, del tercer estadio histórico, figura en ella sólo como una posibilidad; incluso esta tercera época es para Vico sólo un estadio, necesariamente sujeto a la decadencia y a la recaída en la barbarie. Ese *verum* platónico, que en el curso de la historia sólo aparece realizado como uno de sus aspectos, no está contenido del todo en ninguno de los períodos históricos. Lo está sólo en el plan de la providencia o en la totalidad del curso de la historia, y sólo puede ser reconocido a través de la comprensión de esta totalidad. Con ello, la verdad que busca la filosofía queda sujeta a la filología, la cual investiga los *certa* tanto en su forma particular como en su relación mutua. La conexión del curso total de la historia humana, la *ommune natura delle nazioni* es el objeto del libro de Vico, el cual, según la terminología viquiana, puede ser tanto una filología como una filosofía. En

esta filología filosófica o filosofía filológica se trata sólo de nosotros, los hombres que vivimos sobre el planeta Tierra.

Ésta es la idea de la filología que he aprendido en Vico, y esta idea concuerda, como se verá fácilmente, con la labor europea de que hablábamos al comienzo de esta introducción. Pero ¿cómo se puede resolver en la práctica esta labor sintética? Ya Vico no lo logró demasiado. La parte propiamente técnico-erudita de su obra, sus pruebas e intrepretaciones, son a menudo falsas y hasta absurdas. Esto no se debe sólo al estado de la investigación en su época, sino también a su unilateralidad y a su arbitrariedad inconsciente. Poseído por su visión y escaso de material para probarla (le faltaba cuanto los etnólogos, orientalistas y medievalistas han descubierto desde entonces) interpretaba con frecuencia de manera forzada los documentos antiguos que tenía a su disposición: mitos, orígenes y significados de palabras, pasajes de poetas, historiadores y juristas. En ocasiones olvidaba o pasaba por alto lo que eruditos contemporáneos ya habían explorado mejor. Para nosotros, interesados hoy concretamente por su concepción de la estructura de la historia, esto carece de importancia; lo importante es el método de inducción a partir del testimonio individual, no los errores de aplicación, ya que, de todos modos, una empresa similar se edificaría ahora sobre materiales completamente diferentes. Por el contrario, admiramos la fuerza de la idea que con tan escaso material pudo producir tal obra, y seguimos, partícipes de ella, la lucha que llevó a cabo para dar forma a sus pensamientos; su enérgica voluntad de interpretación, que adolecía de prejuicios y parcialmente de ceguera, le dio precisamente la fuerza necesaria para ello.

Desde que Vico escribió la *Scienza Nuova* se han hecho mayores las dificultades de una filología histórico-sintética que pretenda mostrar el destino espiritual de una entidad como Europa. El material se ha multiplicado enormemente y sigue multiplicándose sin cesar. Centenares de temas y problemas —entonces parcial o totalmente desconocidos, y que, dentro de lo europeo,

sólo constituyen aspectos parciales— han evolucionado hasta convertirse en ciencias especializadas que ya nadie domina por completo y cuya bibliografía sólo unos cuantos especialistas pueden aún seguir. Y sin embargo, la especialización de materias es insatisfactoria y lo será cada vez más, porque todo guarda relación entre sí y porque para enjuiciar lo particular es necesaria una conciencia viva del conjunto. Esto resulta evidente; pero ¿cómo es posible alcanzar tal conciencia? Además, la cantidad aplastante de material no es la única dificultad con la que se enfrenta el filólogo historicista que aspira a una síntesis. También los modos de ver las cosas y los métodos de operar con ellas se han multiplicado. Éstos no proceden ya sólo de las disciplinas propiamente histórico-filológicas, sino también de otras como la sociología y la psicología, que deben conocerse, enjuiciarse y, en parte por lo menos, tomarse en consideración. El filólogo que no se satisface con la mera especialización vive en un caos de exigencias e impresiones a las cuales parece imposible satisfacer. Una vida humana no alcanza para llegar, mediante el acopio de conocimientos con pretensión de perfección, a una síntesis. Ahora, bien: es posible e incluso necesario formarse un horizonte mediante una receptividad iniciada muy pronto, llegar a establecer un juicio basado en la multiplicación de las experiencias. Pero esto sólo puede lograrse sin método, de acuerdo con la inclinación y la coyuntura; todo método conduciría a la fatiga o a la especialización, y erraría con ello su propósito. La receptividad ametódica es, con certeza, una premisa necesaria para la actividad sintética, aun cuando nunca se identifique con ésta.

Si bien resulta imposible reunir lo particular en una síntesis, tal vez pueda llegarse a ésta mediante un desarrollo que parta del hecho particular característico. Este método busca puntos de partida, problemas-clave en los que valga la pena especializarse; a partir de éstos, se llega al conocimiento de las correlaciones, y, así, la luz que de ellos irradia ilumina al mismo tiempo todo un panorama histórico. Conscientemente utilicé por primera vez este método cuando trabajé en 1930 sobre el

clasicismo francés. Me pareció entonces que la clase social formada en el siglo XVII como público de las obras literarias representaba algo nuevo y especial, algo determinante para el futuro y nítidamente diferenciado del pretérito. Escritos modernos sobre la constitución, la economía y la sociedad de la época enriquecieron mis conocimientos, pero no me dieron un instrumento para afrontar la cuestión, ya que no ordenaban el material como ésta lo requería. El instrumento deseado, el único que permitía atacar el problema, surgió al llamarme la atención la expresión específica *la cour et la ville*, empleada por los contemporáneos para designar a la clase social en cuestión. Mediante el acopio de pasajes que contenían esta expresión u otras muy similares, y mediante la interpretación de los mismos de acuerdo con sus respectivos contextos, resultó entonces fácil determinar lo que significaba *la cour et la ville* y cómo habían evolucionado los dos grupos para, así reunidos, dar vida a algo unitario. Tampoco fue difícil continuar observando cómo el producto así formado siguió evolucionando, y compararlo con otros productos y evoluciones parecidos en otros países. Se había encontrado un principio o punto de partida sencillo puramente filológico, cuya eficacia trascendió ampliamente su objeto primitivo, «el público francés en el siglo XVII».

Posteriormente he vuelto a emplear palabras y expresiones características como punto de partida de investigaciones histórico-sintéticas. Pero hay otras muchas posibilidades iniciales: gramaticales, retóricas, estilísticas, e incluso acontecimientos; todo lo que es característico puede servir de punto de partida. Sólo una condición debe tener este punto de partida: la de poderse aplicar al objeto histórico en forma precisa y exacta, y no sólo analógicamente. Las modernas y abstractas categorías de ordenación no son apropiadas para ello; tampoco, por lo tanto, lo romántico, ni lo barroco, ni algo como la idea del destino, el mito, o el concepto de tiempo. Palabras así pueden usarse a lo sumo, en la exposición si por el contexto puede entreverse lo que se quiere decir; pero como puntos de partida resultan demasiado equívocas y no extraídas del objeto. El punto

de partida no debe ser una categoría llevada por nosotros al objeto y en la que éste haya de ordenarse, sino un rasgo intrahistórico, comprobado en él y que, puesto de relieve y desarrollado, ilumine el objeto mismo en su peculiaridad, así como otros objetos que en relación con él se hallan.

Un punto de partida casi ideal es la interpretación de pasajes de textos. Si se acepta el presupuesto viquiano de la unidad de las épocas, cada texto debe suministrar la perspectiva que haga posible la síntesis. Especialmente en *Mimesis,* he aplicado con frecuencia este método, que me liga al grupo de los intérpretes filológicos del estilo, ante todo a Leo Spitzer, cuya actividad influye notablemente en la mía desde hace mucho tiempo. Existe, sin embargo, una diferencia muy grande entre su aplicación del método y la mía. En primer lugar, naturalmente, porque no es fácil que nadie pueda comparársele en finura de oído, sagacidad y dominio universal del material, y menos aún quien ni siquiera es originariamente un lingüista. Pero también la intención resulta diferente. Spitzer siempre se interesa en sus interpretaciones por una comprensión exacta de la forma lingüística en particular, de la obra o del poeta en particular. En concordancia perfecta con la tradición romántica y con su ulterior formación individualístico-impresionista, da especial importancia a la captación exacta de las formas particulares. Yo, por el contrario, hago hincapié en lo general, cosa que más adelante describiré con mayor detalle. Mi intención es siempre escribir historia; no me aproximo al texto como algo particular, ni sin ideas previas; yo le dirijo una pregunta, y esta pregunta, no el texto, es el punto de partida principal. En *Mimesis,* tal punto es la concepción clásica de los tres niveles del estilo; él me dio la posibilidad de preguntar a todos los textos seleccionados qué relación guardaban con esa concepción. Pero esto equivale a preguntar qué es lo que sus autores tenían por elevado e importante, y de qué medios se valieron para expresarlo. De esta manera se hizo visible, aunque de modo muy imperfecto, la influencia del cristianismo en la génesis de la expresión literaria, e incluso un aspecto del camino recorrido durante el desarrollo espiritual de Europa desde la antigüedad clásica. Éstos son temas de primordial importancia para nosotros, pero demasiado grandes y complejos para que puedan ser tratados como un todo; sólo pueden ser intuidos mediante su reducción a puntos de partida especializados. Naturalmente, un punto de partida único resulta insuficiente para objetos tan grandes; a lo sumo, puede servir de guía y tener una función integradora. Cada parte del proceso plantea sus propios problemas particulares y exige sus propios puntos de partida.

Lo general que hay en mi mente no son leyes o categorías de ordenación, Vico creyó haber encontrado leyes; éstas fueron y son muy fecundas, y la fecundidad, la influencia sobre otros, es lo máximo que este tipo de actividad espiritual puede alcanzar. Pero sus leyes no son correctas, resultan demasiado sencillas para dominar la totalidad del suceso. La historia no se desenvuelve necesariamente como él la presenta, sino de una manera mucho más variable; las observaciones realizadas por él en la historia de los países mediterráneos y de la Europa posterior no se pueden considerar como leyes generales. Su teoría de los ciclos, su idea de la repetición eterna del mismo proceso, resulta ya muy improbable a causa de la nivelación progresiva de la civilización en toda la Tierra; los bárbaros que deberían destruir una cultura superior y extremadamente madura y dar comienzo a un nuevo ciclo tendrían que venir de otro planeta. No es posible ahora entender la historia de nuestra actual civilización, sea la historia de los tres últimos milenios, como un proceso regido por leyes. Esto sólo podría serlo mucho más tarde, desde otro punto de vista y con un contexto más amplio; y entonces, probablemente, la particularidad de lo histórico, tal como ha surgido para nosotros de estos tres milenios, habrá perdido ya su importancia y hasta se habrá borrado de la conciencia. En la actualidad sólo pueden clasificarse con arreglo a leyes, fenómenos parciales susceptibles de ser sometidos al tratamiento de las ciencias naturales; en cuanto al conjunto, esto no es posible. El intento más genial e influyente llevado a cabo para

aprehender en leyes la totalidad de la historia es el materialismo dialéctico, surgido de la situación propia de un momento determinado, y con una validez cuyos límites se han hecho ya evidentes un siglo más tarde. Existen otros intentos modernos de comprender la historia de acuerdo con determinados motivos extrahistóricos, morales y psicológicos. Estos intentos pueden resultar interesantes cuando provienen de personas inteligentes y concretamente informadas; pero, de todos modos, son bastante arbitrarios. Se podrían encontrar muchos grupos similares de motivos, todos aplicables con un poco de buena voluntad, pero ninguno concluyente.

Creo que lo susceptible de ser descrito con valor general es la concepción de un desarrollo histórico; algo como un drama, que tampoco contiene ninguna teoría, sino una visión paradigmática del destino humano. El objeto, en su sentido más amplio, es Europa; yo trato de captarlo mediante la investigación desde puntos de partida particulares. Lo que se puede lograr con ello, en el mejor de los casos, es una visión de las múltiples relaciones de un suceso, del cual procedemos y en el cual participamos, una determinación del lugar al que hemos ido a parar, y, a lo sumo, una idea de las posibilidades que nos esperan; y, siempre, una más íntima participación en nosotros mismos y una actualización de la conciencia del «nosotros aquí y ahora», con toda la riqueza y todas las limitaciones que ello implica.

Pero ¿se puede aceptar eso como ciencia? Ello tiene poca importancia. Sólo mi propia experiencia, y no únicamente la científica, por cierto, es la responsable del planteamiento de los problemas, de los puntos de partida, de la trayectoria del pensamiento y de la intención; y no se cuenta con otra aprobación que la —por su propia naturaleza vacilante y nunca completa— de quienes por caminos diferentes han llegado a experiencias parecidas que expliquen, completen y acaso fecunden las mías. Naturalmente, en la reproducción de los testimonios, en su interpretación lingüística, y al considerar la investigación previa, se aspira a la exactitud. Pero esta exactitud sólo se refiere al material.

Los cuatro fragmentos aquí presentados pueden considerarse como complementos de *Mimesis*. Es verdad que *Mimesis* tiene una multitud de apreciables lagunas que tampoco aquí se rellenan, pero eso me parece menos importante que la gran laguna —y no sólo en cuanto al material— de la alta Edad Media. Entre el capítulo sobre el siglo v («La detención del Petrus Valvomeres») y el capítulo sobre Roland sólo hay el análisis de un texto de Gregorio de Tours. La época más larga, aunque la más pobre, pero también la más necesitada de interpretación, la del 600 al 1100, casi no está tratada. En Estambul no era posible realizar un trabajo así, aunque sólo fuese por la falta de una buena biblioteca sobre la Edad Media occidental. En Estados Unidos empecé, pues, tan pronto como me fue posible, a investigar con más exactitud sobre el tema, ya antes iniciado, del *sermo humilis,* de la forma cristiana de lo sublime, y a seguirlo hasta la alta Edad Media. El punto de partida fue el pasaje de san Agustín, *De doctrina christiana,* IV, 18, en relación con un estudio semántico de la palabra *humilis*. De ahí surgieron los dos primeros capítulos de este libro.[1] El segundo, que llega hasta el siglo x, no se limita estrictamente al tema del *sermo humilis,* ya que el estilo de la segunda mitad del primer milenio está aún poco estudiado, y, por lo tanto, era precisa una investigación algo más general. El tercer trabajo, *Camila,* que parte de la comparación de un pasaje de la *Eneida* con su refundición debida a un poeta francés del siglo xii, se plantea el problema de un modo esencialmente similar, en cuanto intenta exponer la desaparición del estilo elevado clásico y su renacimiento bajo circunstancias diferentes. Pero aquí se entra ya en lo que seguramente es el tema central de la investigación literaria sobre la alta Edad Media: el gran intervalo en el que no hay público literario ni tampoco una lengua literaria asequible a la generalidad. No es fácil

1. Con una disposición algo diferente aparecieron antes en *Romanische Forschungen,* LXIV (1952), pp. 304-364, y LXVI (1954), pp. 1-64. El apéndice al capítulo primero, *Gloria passionis,* es una reelaboración de las primeras páginas del ensayo *Passio als Leidenschaft,* en *Publications of the Modern Language Association,* LVI (1941), p. 1179 ss.

exponer como un suceso único lo que ese gran intervalo significa, y cómo fue superado. Hay que tener muy presente la meta, e irse abriendo camino con cierta decisión a través del cúmulo de material y de la abundancia de modernos métodos y principios de investigación. Esto ha dado lugar al cuarto trabajo, cuyo título («El público europeo y su lengua»), deliberadamente paradójico, acentúa la unidad de lo europeo. Como punto de partida se han entrelazado aquí tres investigaciones: la primera, acerca del «lector» en Plinio y en Marcial, con la anécdota de Tácito que introduce el capítulo; la segunda, sobre la conservación tardía y llena de lagunas de los testimonios de la primera literatura popular; la tercera, sobre las invocaciones de Dante al lector. Se han intentado también otros puntos de partida, que incluso han sido parcialmente aplicados; pero los tres que se mencionan han resultado ser los decisivos.

El caudal de lecturas que requiere una tarea semejante es enorme y no se puede dominar del todo. Sin embargo, espero no haber pasado completamente por alto ninguno de los descubrimientos y métodos importantes en los diferentes campos tratados. Se cita relativamente poco, y casi siempre con vistas a la aclaración o comprobación más precisa de hechos particulares; pero el libro, difícil de todos modos, y destinado a la lectura de conjunto y no a servir de obra de consulta, no debía perder por completo una forma que invitase a esta lectura. No debe suponerse, por lo tanto, que desconozco o no acepto cuanto no menciono. A varios libros debo un estímulo mayor de lo que se expresa en las citas; debo, sobre todo, material y también el planteamiento de algunos problemas al formidable libro sobre la Edad Media de Ernst Robert Curtius, aunque casi nunca coincido con él en mi juicio sobre lo más importante; entre los romanistas deben también ser citados aquí Ramón Menéndez Pidal, Alfredo Schiaffini y Reto R. Bezzola.

A pesar de su intención unitaria, el libro es un fragmento o, más bien, una serie de fragmentos. Ni siquiera posee la unidad —laxa, aunque siempre apreciable— de *Mimesis*. No está concluido, sino interrumpido; no ha llegado a una verdadera integración del tema. Muchos lectores, sin embargo, sabrán percibir seguramente la unidad. En un prefacio de san Agustín a las *Quaestiones in Heptaemeron* se encuentra la frase: *nonnulla pars inventionis est nosse quid quaeras*. Espero que haya quedado suficientemente claro aquello por lo que se pregunta en las páginas siguientes. Pero me hubiera gustado captar de modo aún más preciso la conexión del conjunto. En tanto no sea así, el libro seguirá todavía en busca de su objeto. Tal vez los lectores ayuden a buscarlo, y tal vez alguno lo encuentre y exprese en forma más clara y eficaz lo que aquí se quiere decir.